

Avšak k tomu, abychom nahlédli, jakým způsobem je Boží vůle příčinou nahodilosti, je třeba nejprve vzhledem k naší vůli nahlédnout, jakým způsobem je příčinou něčeho nahodilého. Naše vůle je totiž svobodná k protikladným úkonům (jako například k chtění a nechtění, či k milování a nenávidění); za druhé je prostřednictvím protikladných úkonů svobodná k protikladným předmětům, takže se na ně svobodně zaměřuje, a za třetí je svobodná k účinkům, které působí jak bezprostředně, tak tím, že uvádí v činnost jiné výkonné mohutnosti.

Některé stránky této celkové svobody vůle jsou pak dokonalostmi, jiné nedokonalostmi. Neboť to, že má svobodu k protikladným úkonům, je nedokonalost, neboť díky tomu je nutně receptivní, a v důsledku toho proměnlivá (poněvadž protikladné úkony nemůže mít zároveň); svoboda k protikladným předmětům je však dokonalostí, neboť to, že vůle může vyvíjet činnost vzhledem k protikladným předmětům, není nedokonalostí, nýbrž dokonalostí, podobně jako je dokonalostí to, že rozum může protikladné předměty chápat. Třetí typ svobody pak není prvotní, ačkoliv neobnáší nedokonalost.

Jakým způsobem tedy z této svobody vůle pochází nahodilost?

Říkám, že z této svobody plyne dvojí nahodilost a dvojí možnost. Naše vůle totiž nemá svobodu chtít protikladné předměty zároveň, neboť [různé] termíny jedné mohutnosti nejsou zároveň; z toho však, že má svobodu k opačným úkonům, plyne ve vztahu k opačným předmětům dvojí možnost a nahodilost.

První nahodilost a možnost spočívá v tom, že vůle může směřovat k různým předmětům sukcesívně, a tato možnost a nahodilost plyne z její proměnlivosti. S ohledem na tuto možnost se provádí distinkce v propozicích o možném, které hovoří o kontrárních protikladech, jako například „bílé může být černé“. Ve smyslu rozdělujícím jde o propozici pravdivou, nakolik se [totiž] rozumí, že protiklady mají [tuto] možnost pro různé časy: tj. „bílé v okamžiku A může být černé v okamžiku B“. Tato možnost tedy vyplývá z následnosti, a takto je také v rozdělujícím smyslu pravdivá propozice „vůle, která něco miluje, to může nenávidět“.

Tuto svobodu vůle však doprovází ještě druhá potence či možnost, a to logická (které rovněž odpovídá potence reálná). Logická potence spočívá čistě v tom, že subjekt a predikát jsou možné v tom smyslu, že spolu navzájem nejsou ve sporu, nýbrž mohou se spojit, i když tu není žádná reálná možnost. V tomto smyslu byla propozice „svět může být“ pravdivá předtím, než svět existoval, a kdyby byl tehdy existoval nějaký stvořený rozum, mohl by pravdivě tvrdit „svět může být“ – a přece neexistovala žádná realita, která by ve skutečnosti odpovídala subjektu a predikátu.

Tato logická možnost se však netýká toho, když má vůle úkony sukcesívně, nýbrž v témže okamžiku: neboť v témže okamžiku, ve kterém má vůle jeden úkon chtění, může v témže okamžiku a pro tentýž okamžik mít úkon protikladný. Předpokládejme, že vůle existuje jenom v jediném okamžiku, a že v tom okamžiku něco chce. Za tohoto předpokladu nemůže chtít a nechtít sukcesívně, a přesto v tom okamžiku a pro ten okamžik, kdy chce A, může nechtít A, neboť to, že v tomto okamžiku a pro tento okamžik chce, nepatří k esenci této vůle, ani to není její nutná doprovodná vlastnost; a je to pro ni tedy akcidentální. Avšak protiklad „akcidentálního akcidentu“ neodporuje subjektu v libovolném okamžiku; a proto vůle, chtějící A v tomto okamžiku a pro tento okamžik, může v témže okamžiku a pro tentýž okamžik A nechtít. A tato možnost je logickou možností týkající se subjektu a predikátu, které si neodporují.

Této logické možnosti pak odpovídá reálná potence, neboť každá příčina se chápe jako dřívější než její účinek. A tak vůle v tom okamžiku, v němž vzbudí úkon chtění, co do přirozenosti předchází svůj úkon chtění a je vůči němu svobodná; a proto se v tom okamžiku, v němž vzbuzuje úkon chtění, má vůči němu nahodile, a má nahodilý vztah k nechtění. Ne proto, že předtím měla nahodilý vztah k chtění, poněvadž tehdy [ještě] nebyla příčinou, nýbrž nyní, tj. tehdy když je příčinou vzbuzující úkon chtění, má k úkonu kontingentní vztah, takže „chtějící v okamžiku A může nechtít v okamžiku A“. V této propozici pak je třeba provést distinkci mezi skládajícím a rozdělujícím smyslem: ve skládajícím smyslu je nepravdivá, tj. nakolik se rozumí, že se predikát se znakem možnosti přiděluje onomu celku „vůle chtějící v okamžiku A“; v rozdělujícím smyslu [však] je propozicí pravdivou, a to ne proto, že se subjekt a predikát myslí v různých časech (tento smysl je totiž na místě, pokud jde o sukcesivní úkony), nýbrž je pravdivá v rozdělujícím smyslu proto, že zde jsou vlastně dvě propozice, protože implicitně obsahuje dvě propozice: V první propozici se totiž o vůli tvrdí úkon chtění, a opačný úkon se znakem možnosti se tvrdí o vůli absolutně pojaté ve druhé propozici, takže smysl je: „vůle chce v okamžiku A“ a „vůle může nechtít v okamžiku A“, a to je pravda, protože vůle, která chce v okamžiku A, úkon chtění svobodně vzbuzuje – není to vlastnost, která by ji doprovázela nutně.

[.....]

Nyní však přistupme k Boží svobodě.

Boží vůle je totiž svobodná k působení protikladných účinků. Toto však není prvotní svoboda, nýbrž vyžaduje jinou, prvotnější. První typ svobody, který se nachází v nás (ten, který se týká protikladných aktů), však nemůže Boží vůli náležet, neboť se jedná o nedokonalost a vyplývá z něj proměnlivost. Boží vůle však může mít pouze jediný úkon chtění, a proto jediným úkonem může chtít protikladné předměty, neboť jediný Boží úkon chtění přesahuje veškeré stvořené úkony chtění rozličných předmětů, podobně jako Jeho úkon chápání přesahuje veškeré úkony chápání tvorů. Jeho jediný úkon chtění tedy přesahuje všechny úkony chtění tíhnoucí k rozličným předmětům, poněvadž jakýkoliv náš úkon chtění je omezený na svůj předmět. Předpokládáme-li tedy že existuje nějaký neomezený úkon chtění, jímž je úkon Boží vůle, pak se tento úkon bude moci vztahovat k protikladným předmětům. Svoboda Boží vůle tedy spočívá v tom, že samotným jediným úkonem vůle může směřovat k protikladným předmětům, a to nekonečně svobodněji, než my pomocí různých úkonů.